فقہ اسلامی میں مصلحت کا مقام اور اس کی عملی تطبیق

Maṣlaḥah in Islamic Sharī'h and its Practical implementation

ڈاکٹر زینب امین*
نثار الحق**

Abstract

Maṣlaḥah is the pivot of the Islamic law. Even a single unit of objectives of Sharī'ah cannot be thought to be without the consideration of maṣlaḥah in it. Thus, the whole system of Sharī'ah is protected by the shield of maṣlaḥah. The Islamic law possesses the feature of flexibility in itself due to maṣlaḥah thus enabling itself to claim applicability of coping with every situation regardless of time and place. In this paper, the status of maṣlaḥah, from multi-dimensional aspects as well as its practical implementation has been discussed in the light of Sharī'ah, in order to get foresight for solving the contemporary challenges faced by us in our public life.

نظام قانون اپنے وضع کے تشکیلی اوصاف، قوت حاکمہ اور کمالات کا عکس اور اس کے مقاصد واغراض کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ انسانی استعداد کے بنائے ہوئے تمام قوانین میں انسانی نقص و عجز اور قلت فہم آثار کے علاوہ محدود انسانی مقاصد اور مفادات اپنے تمام تر لوازمات سمیت نمایاں ہوتے ہیں، اس کے بر عکس شریعت اسلامیہ کا منبع چونکہ اللہ کی ذات ہے لہذا ایک طرف اس میں خالق کائنات کی قدرت، کمال اور اس کے ماضی و مستقبل کے تمام ممکنات پر محیط علم کی روشنی موجود ہے تو دوسری جانب یہ اپنے تمام قواعد واحکام، مبادئ و نظریات اور وسائل و مصادر میں شارع حکیم کے ان اعلی تر مقاصد وغایات کی پوری طرح آئینہ دار ہے۔

* اسسٹنٹ پروفیسر علوم اسلامیہ، شہید بے نظیر بھٹو یونیورسٹی، پشاور
** پی ایچ۔ڈی ریسرچ سکالر، انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اینڈ اریبک سٹڈیز، پشاور یونیورسٹی

اسلام کا قانونی نظام اپنے مجموعی تشریعی فکر میں سراسر مقصدیت و غائیت پر استوار ہے اور اس کی یہ مقصدیت اپنی اصل و حقیقت کے اعتبار سے کلیہ "مصلحت" پر قائم ہے کہ ازروئے استقراء کلی شارع کے تمام مقاصد وغایات بندوں کے دنیوی اور آخروی مصالح کی رعایت پر منحصر ہیں۔امام شاطبی نے اسے یوں ذکر کیا ہے:

"ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية"[1]

"یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وضع شریعت سے شارع کا مقصود بندوں کے دنیوی اور اخروی مصالح کا قیام ہے"

یہ واضح ہے کہ "مصلحت" اسلامی قانون کے جملہ مقاصد وغایات کے محور اور مرجع کی حیثیت رکھتی ہے۔ شریعت کے کسی کلی یا جزوی مقصد کو ہم رعایتِ مصلحت سے الگ کر کے ہر گز نہیں پرکھ سکتے، اس طرح مصلحت اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے مقاصدِ شرع کی حفاظت سے تعبیر ہے اور یوں بندوں کے مصالح کی حفاظت اور مقاصد شارع کی رعایت ایک اعتبار سے باہم لازم و ملزم ہیں کہ ایک کے بغیر دوسرے کا تحقق ممکن نہیں۔

ذیل کے مضمون میں "مصلحت" پر مختلف زاویوں سے بحث کی گئی ہے اور مثالوں کے ذریعے اس کی فقہی اور معاصر عملی تطبیقات پیش کی گئی ہیں۔

مصلحت کا مفہوم:

مصلحت کا لفظ "**مفعلة**" کے وزن پر صلاح سے ماخوذ ہے اور اس کا لغوی مفہوم اس قدر واضح، متعین اور عیاں ہے کہ اہل لغت اس کی تفسیر و توضیح میں صرف اتنا کہنے پر اکتفا کرتے ہوئے کہ مصلحت، مفسدہ کی ضد ہے، وہ اس کے مختلف حقیقی و مجازی استعمالات کی نشاندہی کر کے بات ختم کر دیتے ہیں۔ چنانچہ لغت کی متعدد اہم اور بنیادی کتابوں میں صرف اسی قدر تصریح ملتی ہے:

"فالمصلحة: واحد المصالح والصلاح ضد الفساد"[2]

"مصلحت واحد ہے اور اس کی جمع مصالح ہے جو فساد کی ضد ہے"

تاہم اگر اہل لغت کے عرف کا تتبع کیا جائے اور لفظ مصلحت کے مختلف استعمالات کا دقت نظر سے جائزہ لیا جائے تو اس کے تین معانی اور اطلاقات سامنے ہیں: مصلحة بمعنی صلاح یعنی مصلحت صلاح اور نفع کے معنوں میں ہے[3]، صلح بمعنی زوال فساد، صلاح وہ شے یا عمل جو نافع و مناسب ہو[4]۔

مصلحت کے تین لغوی اطلاقات کی روشنی میں اس کا اصطلاحی مفاہیم متعین کرنا آسان ہو جاتا ہے اور اگرچہ علمائے فقہ واصول نے مصلحت کی کوئی ایسی جامع ومانع اور متعین ومنضبط تعریف پیش نہیں کی جو اس کے اصطلاحی مفہوم کی تمام جوانب وابعاد کا احاطہ کرتی ہو تاہم انہوں نے مصلحت پر تین زاویوں سے گفتگو کی ہے۔ ایک تو مقاصد شریعت کے حوالے سے دوسرے فقہی قواعد واحکام کے ضمن میں اور تیسرے مسلک اثبات علت کے طور پر ،اس طرح " مصلحت " کو اصطلاح میں Three Dimensional) کہتے ہیں[5]۔ مصلحت کی غایتی، فقہی اور اصولی تینوں کے ابعاد وجوانب یہ ہیں:

ا۔ شرعی مصلحت کی غایت ومقصد:

مصلحت کا غایتی مفہوم اس کے مصدری اطلاق بمعنی "صلاح ومنفعت" سے ماخوذ ہے کیونکہ صلاح یا منفعت کسی چیز کے اثر، نتیجہ اور ماحاصل سے عبارت ہے جیسا کہ اصولیین کا کہنا ہے:

"ان المصلحة فی اصطلاحهم تطلق باطلاقين : الاول مجازي وهو السبب الموصل الى النفع والثانی حقيقي وهو نفس المسبب الذي يترتب على الفعل من خير ومنفعة"[6]

"مصلحت کے دو اطلاق ہیں ایک مجازی جو نفع تک پہنچانے والے اسباب وذرائع سے عبارت ہے اور دوسرا حقیقی جس کی رو سے مصلحت خود اس مسبب یا بھلائی اور منفعت کا نام ہے جو فعل پر بطور نتیجہ مرتب ہوتی ہے"

اس کی مزید وضاحت علامہ عز بن عبد السلام (م ٦٦٠ھ)[7] کے اس قول سے ہوتی ہے کہ:

"المصالح ضربان ، احدهما حقيقي وهو الافراح واللذات والثانی مجازی وهو اسبابها"[8]

"یعنی مصالح دو قسم پر ہیں ایک حقیقی جو لذتوں اور مسرتوں پر مشتمل ہے اور دوسری مجازی نوع جو اسباب راحت اور ذرائع منفعت سے عبارت ہے"

ڈاکٹر حسین حامد حسان نے تصریح کی ہے کہ:

"ان المصلحة لغة تطلق حقيقة على المنفعة ومجازاً على السبب المؤدی الی النفع"[9]

"یعنی لغت میں مصلحت کا اطلاق حقیقۃ منفعت پر اور مجازاً سبب منفعت پر ہوتا ہے"

الزرکشی[10] (م ٧٩٤ھ) نے بحر المحیط میں خوارزمی (م ٥٦٧ھ)[11] کی مصلحت کی تعریف نقل کی ہے کہ:

"المراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق"[12]

"مصلحت سے مراد مخلوق سے مفاسد دور کر کے مقصود شرعی کی حفاظت ہے"

امام غزالی[13] (م ۵۰۵ھ) نے مصلحت کی وضاحت میں فرمایا:

"أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة ولسنا نعني به ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة"[14]

"مصلحت سے فی الاصل حصولِ منفعت اور دفعِ مضرت مراد ہوا کرتی ہے مگر شریعت میں یہ مطلب نہیں کیونکہ حصول منفعت اور دفع مضرت مخلوق کے مقاصد ہیں اور مخلوق کی صلاح ان مقاصد سے وابستہ ہے۔ مصلحت سے ہماری مراد مقاصد شریعت کی حفاظت ہے۔ مخلوقات کے اعتبار سے مقاصد شریعت پانچ ہیں: تحفظ دین، تحفظ نفس، تحفظ عقل، تحفظ نسل اور تحفظ مال۔ جو امر امور پنجگانہ کے تحفظ کا ضامن ہو وہ مصلحت ہے اور جس بات سے یہ امور خمسہ ضائع ہو جائیں وہ مفسدہ ہے اور اس کا دور کرنا مصلحت ہے"

امام غزالی کے اس بیان کے ضمن میں ڈاکٹر حسین حامد حسان کہتے ہیں: عربی زبان اور عرف کے اعتبار سے مصلحت کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ انسان کے مفاد کو ملحوظ رکھا جائے اور اس کو پہنچنے والی مضرت کو دور کرنے کی تدبیر کی جائے۔ لیکن ازروئے شریعت مصلحت کا مفہوم انسان کے حق میں ایسی منفعت کا حصول ہے اور ایسی مضرت کی مدافعت ہے جو شریعت کو مقصود ہو۔ یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ جسے لوگ مصلحت سمجھ رہے ہوں وہ شریعت کی نظر میں بھی مصلحت ہو۔ ایسے امور جنہیں لوگ اپنے حق میں مصلحت تصور کر رہے ہوں لیکن شریعت نے انہیں مصلحت قرار نہیں دیا ہے تو فی الواقع مصالح نہیں ہیں بلکہ در حقیقت ایسی خواہشات ہیں جنہیں ہوائے نفس نے خوب صورت بنا کر انسان کو غلط فہمی میں مبتلا کر دیا ہے[15]۔

ڈاکٹر سعید رمضان البوطی نے مصلحت کا جو اصلاحی مفہوم بیان کیا ہے وہ بھی مقاصد شریعت کے حوالے سے مصلحت کا غایتی اطلاق ہی ٹھہرتا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"المصلحة فيما اصطلح عليه علماء الشريعة الاسلامية يمكن ان تعرف بما يلي: المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم وعقولهم، ونسلهم واموالهم طبق ترتيب معين فيما بينهما" [16]۔

"علماء شریعت کی اصطلاح میں مصلحت اس منفعت سے عبارت ہے جو شارع حکیم کو اپنے بندوں کے دین، نفس، عقل، نسل اور مال کی ایک معین ترتیب سے حفاظت کے ذریعہ مقصود ہے"

۲۔ مصلحت کا فقہی اطلاق:

لغت میں مصلحت کا اطلاق مجازاً ایسے فعل یا چیز پر بھی ہوتا ہے جو کسی نفع ولذت کے حصول یا فساد و نقصان کے دفعیہ کا سبب اور ذریعہ بنے۔ مصلحت کا یہ لغوی مجازی اطلاق علمائے فقہ وفتوی کے عرف میں آکر کچھ اس طرح فقہی تصور میں ڈھل گیا کہ فروع وفتاوی کے دائرے میں مصالح کا اطلاق ان افعال کسبیہ اور ان سے متعلق احکام تکلیفیہ پر ہونے لگا جو کسی طور شریعت کے مصلحی مقاصد کی تحقیق وتکمیل کے ذرائع اور وسائل کی حیثیت رکھتے ہیں، بالفاظ دیگر مصالح ومنافع کے اسباب کو بھی مصالح کہا جانے لگا۔ جیسا کہ نجم الدین الطوفی [17] (م۷۱٦ھ) نے لکھا ہے:

"المصلحة بحسب الشرع هي السبب المؤدي الى مقصود الشارع عبادة او عادة" [18]

"یعنی مصلحت اپنے شرعی مفہوم میں عبادت اور عادت سے متعلق مقاصد شارع کے اسباب ووسائل سے عبارت ہے"

مصلحت کا فقہی اطلاق ومفہوم بنیادی طور پر حسب ذیل جہات رکھتا ہے: اول: انسان کے وہ تمام ارادی افعال جو حصول مصالح یا دفع مفاسد کا ذریعہ بنتے ہیں اور جن پر شریعت کے تکلیفی احکام (حلت وحرمت اور ندب واباحت) یا اخلاقی احکام (خیر وشر اور صواب وناصواب) لاگو ہوتے ہیں۔ ان پر بطور مجاز مرسل ان پر مصالح کا اطلاق ہوتا ہے۔ علامہ شاطبی [19] (م۷۹۰ھ) نے یوں اس کا ذکر کیا ہے:

"وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق" [20]

"یعنی مصالح سے میری مراد وہ امور افعال ہیں جو انسانی زندگی کے قیام واتمام اور اس کے اوصاف عقلیہ وشہوانیہ کے مقتضیات کی تکمیل سے متعلق ہیں"

دوم: شریعت اسلامیہ کے وہ تمام اعتقادی، تعبدی تعالمی اور تعزیری احکام جو حلت و حرمت اور ندب واباحت کے تکلیفی یا خیر و شر اور ثواب وعدم ثواب کے اخلاقی دائروں پر پھیلے ہوئے ہیں اور جو بنیادی طور پر انہی مذکورہ مقاصد پنجگانہ کی حفاظت و رعایت کے لیے وضع کیے گئے ہیں، وہ مصلحت کے مجازی فقہی اطلاق کے زمرے میں آتے ہیں جیسا کہ علامہ شاطبی لکھتے ہیں: **تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق.** [21] (شریعت اسلامیہ کے تمام احکام و تکالیف مخلوق میں مقاصد شارع کی تحقیق و تکمیل سے متعلق ہیں اور یہ کہ مصلحت کا تحقق اور مفسدہ کا ازالہ شرعاً مطلوب ہے اور اسی مقصد کے حصول کی خاطر بندوں کو اوامر و نواہی کا شرعی تکلیفی نظام دیا گیا ہے۔

سوم۔ مصلحت کے فقہی اطلاق کا تیسرا دائرہ ان فقہی قواعد اور عام فروعی ضوابط پر مشتمل ہے جن کی اساس ہی یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ کے مصلحی مقاصد واہداف کی تکمیل میں عام فقہی احکام کسی صورت اور کسی درجے میں بھی ناکافی ثابت نہ ہوں اور اگر کہیں بظاہر جزئی احکام اس سلسلہ میں تناقض، نقص یا اضطراب کا شکار نظر آئیں تو ان کلی قواعد اور عمومی ضوابط کے معیار پر جانچ کر انہیں مصلحت کے تقاضوں سے ہم آہنگ کیا جا سکے۔

چہارم۔ مصلحت کا مجازی اطلاق ان فقہی تطبیقات پر بھی ہوتا ہے جن کا تعلق عملی تنفیذ سے ہو۔ احکام و قواعد فقہیہ کی ان مصلحی تطبیقات کا دائرہ اولوالامر کی سیاست شرعیہ، جملہ تمدنی اداروں مثلاً قضاء، افتاء، پولیس، نظام احتساب اور ولایۃ **المظالم** وغیرہ کی تنظیمی سرگرمیوں اور مجتہدین وافراد امت کی انفرادی اور اجتماعی سطح پر تعمیل احکام کی تمام صورتوں پر محیط ہے۔ ریاست اور ریاستی اداروں کی تمام گرمیوں کا اصول مصلحت پر قیام اس قاعدہ شرعیہ پر مبنی ہے کہ:

"**التصرف على الرعية منوط بالمصلحة**" [22]

"رعیت پر تصرف مصلحت عامہ سے وابستہ ہے)"

انسان خواہ مجتہد ہو یا مقلد و عامی، بہر صورت اپنے تمام اعمال و تصرفات میں شریعت کے طے کردہ مصالح کے تحفظ و تکمیل کا پابند ہے۔ یوں فقہی احکام کی تعمیل اور پابندیٔ شریعت کی تمام عملی صورتیں حصول مصالح کے اسباب و وسائل کی حیثیت میں مجازی طور پر خود بھی مصالح قرار پاتی ہیں۔

پنجم۔ مصلحت کے مجازی فقہی اطلاق کا ایک اور اہم دائرہ وہ حقوق واختصاصات ہیں جو ہر انسان کو از روئے شریعت حاصل ہیں اور جن کی حیثیت شخصی اغراض کے بجائے اجتماعی وظائف (Social functions) کی تکمیل ہے۔ ہر فرد معاشرہ میں اپنے تمام فطری، دینی اور قانونی حقوق واختیارات کو اپنی مادی اغراض کی

بجائے ایمانی تقاضوں کی تکمیل، تمدنی مقاصد واہداف کی تحقیق اور اجتماعی مصالح ومفادات کی تحصیل کے لیے استعمال کرنے اور بروئے کار لانے کا پابند ہے۔ یوں انسانی کے تمام حقوق اختصاصات مصالح شرعیہ کے ذرائع تکمیل ہونے کی بناء پر مصلحت کے فقہی اطلاق کے دائرے میں آجاتے ہیں۔

۳۔ مفہوم مصلحت کا اصولی پہلو:

علماء اصول علت پر بحث کے دوران علت کے اوصاف بیان کرتے ہوئے "مناسبۃ" گفتگو کرتے ہوئے مناسبت اور مصلحت کو ہم معنی قرار دیتے ہیں اوراصولی طور پر مصلحت کے اندر "مناسبۃ" کا مفہوم پنہاں ہونے کی وجہ سے مصلحت دلیل شرعی کی حیثیت رکھتی ہے۔

امام رازی "مصلحت" اور "مناسبت" کے باہمی قرب و تداخل کو بیان کرتے ہوئے "مناسبۃ" کے متعلق فرماتے ہیں:

> ''أنه الذي يفضى إلى ما يوافق الإنسان تحصيلا وإبقاء وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة وعن الإبقاء بدفع المضرة لأن ما قصد إبقاؤه فإزالته مضرة وإبقاؤه دفع المضرة''۔[23]
>
> ''مناسب وہ وصف ہے جس پر انسان کے موافق امور کی تحصیل اور بقاء مرتب ہو اور تحصیل عبارت ہے جلب منفعت سے اور بقاء عبارت ہے دفع مضرت سے''

امام رازی کا بیان کردہ" وصف مناسب" کا یہی مفہوم (جو درحقیقت تصور مصلحت کے اصولی اور قیاسی پہلو کو اجاگر کرتا ہے) علامہ صدر الشریعہ (م۷۴۷ھ) نے اختیار کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

> ''کون العلة بحيث تجلب النفع الى العبادة او تدفع الضرر عنهم يسمى مناسبة''۔[24]
>
> ''یعنی علت حکم کا بندوں کے لیے جلب منفعت اور دفع مضرت کا سبب وذریعہ ہونا مناسب کہلاتا ہے''

امام غزالی کے تعریف سے یہ بات اور بھی زیادہ واضح ہو جاتی ہے وہ فرماتے ہیں: **المراد المناسب ما هو على منهاج المصالح بحيث اذا اضيف الحكم اليه انتظم**۔[25] (مناسب وہ وصف ہے جو مصالح شرعیہ کے منہاج پر بایں طور ہو کہ اگر اس کی طرف حکم شرعی منسوب کیا جائے تو درست ٹھہرے)۔

بہر حال اس بحث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تصور مصلحت اور تصور مناسبت کے فقہی، غایتی اور اصولی پہلوؤں میں اگرچہ جوہری مفہوم اور ماہیت کے لحاظ سے وحدت ویکسانیت پائی جاتی ہے لیکن فنی نوعیت وحیثیت اور اعتباری احکام کے لحاظ سے ان میں باریک فرق وامتیاز موجود ہے۔

مصلحت کے اقسام:

امام غزالی نے مصلحت کے اقسام پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"**المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام قسم شهد الشرع لاعتبارها وقسم شهد لبطلانها وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها**"[26]

"شریعت میں مصلحت کی تین اقسام ہیں، ایک قسم وہ ہے جس کا شریعت نے اعتبار کیا اور دوسری وہ ہے جس کو باطل کیا اور تیسری وہ ہے جس کا نہ اعتبار کیا اور نہ بطلان"

ذیل میں مصلحت کے مذکورہ بالا اقسام کی وضاحت پیش کی گئی ہے:

مصلحت معتبرہ:

ان سے مراد وہ مصلحت ہے جس کا معتبر یعنی حقیقی و صحیح ہونے کا پتہ شریعت سے چلتا ہے۔ ان کے تحت وہ سب مصالح آتے ہیں جن کو بروئے کار لانے اور ان تک پہنچنے کے لئے شریعت نے احکام مقرر کئے ہیں جیسا کہ شریعت نے جہاد کا حکم دیا ہے تاکہ دین کی حفاظت کی جائے، قصاص کا حکم دیا تاکہ جان کی حفاظت کی جائے اور چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا تاکہ مال کی حفاظت کی جائے۔

مصلحت مردودہ:

ان سے مراد وہ تمام مصالح ہیں جن کا کوئی اعتبار نہیں جیسا کہ یہ مصلحت کہ وراثت میں مرد و عورت کو برابر حصہ دیا جائے یا شراب کی تجارت سے مالی فائدہ اٹھایا جائے یا جہاد سے کنارہ کشی اختیار کر کے گوشہ عافیت میں بیٹھا جائے۔ مصلحت مردودہ کی دو قسمیں ہیں:

۱) مصلحت ملغاۃ ۲) مصلحت غریبہ

۱) مصلحت ملغاۃ:

اس سے مراد وہ نام نہاد مصلحت ہے جس کا لغو اور باطل ہونا نصوص شریعت سے ثابت ہو کہ کسی مسئلہ میں شارع نے جو حکم دیا ہو وہ اس مزعومہ مصلحت کے خلاف ہو اور ظاہر ہے کہ جب شارع نے کسی ایسے مصلحت کا اعتبار نہیں بلکہ اس کو لغو قرار دیتے ہوئے حکم شرعی کی بنیاد نہیں بنایا تو پھر مجتہد کو خواہ اس میں کتنی بڑی مصلحتیں پنہاں کیوں نہ نظر آئیں اس کو ہرگز شرعاً قابل اعتبار نہیں گردانا جاسکتا[27]۔

عام طور پر فقہاء مصلحت ملغاۃ کی صرف ایک ہی مثال پیش کیا کرتے ہیں اور وہ معروف اندلسی فقہیہ یحیی بن یحیی لیثی[28] (م ۲۳۴ھ) کا وہ فتوی ہے جس میں بادشاہ کو عمداً روزہ توڑنے پر کفارہ میں صرف ایک ہی صورت کا مکلف قرار دیا یعنی یہ کہ بادشاہ دو ماہ مسلسل روزے رکھے اور اس کی مصلحت یہ بیان کی کہ بادشاہ کو غلام آزاد

کرنے یا ساٹھ مسکینوں کو کو کھانا کھلانا کا اختیار دیا جائے تو اس سے کفارے کا مقصد یعنی "زجر" حاصل نہ ہو گا۔[29] یہ مصلحت چونکہ نص سے معارض ہے اس لئے لغو اور باطل ہے۔

اگر عصر حاضر کے مدعیان فقہ واجتہاد اور علمبر داران تجدید کی آراء پر ایک سری سری نظر ڈالی جائے تو اس کی سینکڑوں مثالیں پیش کی جاتی ہیں: حقوق نسواں کے عنوان سے وراثت، شہادت اور دیت میں عورت کو مرد کے برابر قرار دینا، تعدد ازدواج کو ممنوع ٹھہرانا اور بے پردگی اور مرد وزن کے عام اختلاط کو جائز سمجھنا۔ جدید معاشی مصلحتوں کے نام پر سود کی تمام مروجہ شکلوں اور استحصالی کاروبار کی تمام صورتوں کو جائز قرار دینا، سیاسی وانتظامی معاملات میں جدید تجربات کو آنکھیں بند کر کے قبول کرتے ہوئے اسلامی شریعت کو مغربی جمہوریت کے تمام لوازمات سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش میں تعبیر شریعت تک کا کلی اختیار مغربی طرز پارلیمنٹ سے خاص کر دینا، تمدنی ارتقاء اور سائنسی ترقی کے نتیجے میں ابھرنے والے جدید مسائل کے جو حل مغرب نے دریافت کئے ہیں جیسے ضبط تولید، اعضاء انسانی کی عام پیوند کاری اور خرید وفروخت، نسل انسانی کی مصنوعی افزائش (ٹیسٹ ٹیوب بے بی) وغیرہ انہیں ہو بہو اسلامی قرار دینے کی کوشش کرنا اس میں شامل ہے۔

۲) مصلحت غریبہ:

مصلحت مردودہ کی دوسری قسم وہ ہے جس کو علامہ ابن حاجب[30] (م ۶۹۵ھ) اور بعض دیگر علماء اصول نے المرسل الغریب کے نام سے بیان کیا ہے۔ مصلحت غریبہ سے مراد وہ وصف ہے جس کا شریعت میں لغو یا معتبر ہونا بھی ثابت نہ ہو اور اس وصف کی نوع یا جنس قریب وبعید اور حکم کی نوع یا جنس قریب وبعید کے درمیان کوئی شرعی تاثیر یا رابطہ وتعلق بھی موجود نہ ہو تو ایسی مصلحت کا شرعاً وہی حکم ہے جو مصلحت ملغاۃ کا ہے کیونکہ مصحلت غریبہ کے اعتبار کی کوئی معین یا غیر معین، نوعی یا جنسی شہادت موجود نہیں ہے اور جو مصلحت ایسی ہو اسے شرعاً معتبر نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔

بعض لوگوں نے مصلحت غریبہ کو مصلحت مرسلہ کے مترادف سمجھتے ہوئے شریعت میں مصالح مرسلہ کی حجیت کا انکار کر دیا حالانکہ ان دونوں میں بہت واضح بنیادی فرق پایا جاتا ہے۔ جس کے باعث مصلحت غریبہ تو شرعاً باطل اور مردود ہے لیکن مصلحت مرسلہ اپنی حقیقی مفہوم میں تمام ائمہ فقہ واجتہاد اور جملہ علمائے اصول کے نزدیک قطعی طور پر حجت اور قابل عمل و قابل اعتبار ہے۔

مصلحت مرسلہ:

وہ امور جن کے معتبر یا لغو ہونے کا شرعی احکام سے پتہ نہ چلے، اس کا معنی یہ نہیں کہ شریعت نے ان کے معتبر لغو ہونے کو نہیں بتایا کیونکہ اس کا تو تصور بھی نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ معلوم کرنے میں دقت پیش آئے کہ انہیں معتبر مصالح کے دائرہ میں شامل کیا جائے یا لغو مصالح کے دائرہ میں جیسے یہ مصلحت کہ کاریگروں سے چیزوں کو ٹھیک رکھنے کی ضمانت لی جائے، ایک آدمی کو کئی لوگ مل کر قتل کر دیں تو اس کے بدلے میں ان سب کو قتل کیا جائے، انتظامی امور کے لیے دفاتر قائم کئے جائیں، جیلیں بنائی جائیں اور باہم خرید و فروخت کے لیے سکے جاری کئے جائیں وغیرہ۔ انہیں معتبر یا لغو مصالح کے دائرہ میں شامل کرنا اجتہاد کے دائرہ میں آتا ہے۔ مصلحت مرسلہ کی کسی قدر جامع تعریف یوں بیان کی گئی ہے: **کل منفعة داخلة فی مقاصد الشارع دون ان یکون لھا او لجنسھا القریب شاھد بالاعتبار او الا لغاء**[31] (مصلحت مرسلہ سے مراد وہ منفعت ہے جو شارع کے مقاصد سے ہم آہنگ ہو لیکن شریعت میں اس کی نوع یا جنس قریب کے اعتبار یا الغاء کی کوئی معین شہادت موجود نہ ہو)۔

فقہ اسلامی میں مصلحت کا معیار:

دین فطرت کا ایک الہامی جزو ہے جو اصلا خالق کائنات کا نازل کردہ ہے اور جس کے وضع واستنباط اور تطبیق وامتثال کے تمام معاییر خالص الہامی بنیادوں پر استوار ہیں۔ اب چونکہ اسلام کی رو سے زندگی کا زمانی ومکانی دائرہ لامحدود ہے کہ اس کا اختتام موت پر نہیں ہوتا بلکہ وحدت زمانی کے طور پر موت کے بعد برزخی اور اخروی تمام مراحل پر پھیل جاتا ہے۔ قانون اسلامی کے تمام تصورات اور مظاہر زندگی کے دنیوی اور اخروی دونوں دائروں پر محیط ہیں اس لئے اسلامی قانون میں مصلحت کا زمانی معیار حیات دنیوی کے ساتھ ساتھ حیات اخروی پر بھی مشتمل ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالی فرماتا ہے: **ابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ**[32] (جو کچھ اللہ تعالی نے تجھے اس دنیا میں عطا فرمایا ہے اس کے ذریعے آخرت کا گھر طلب کر اور دنیا میں سے اپنا حصہ فراموش نہ کر اور مخلوق اللہ کے ساتھ بھلائی کیا کر جیسا کہ اللہ تعالی نے تجھ پر احسان فرمایا ہے)۔

علامہ شاطبی لکھاہے:

> **" المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية "**[33]

"شریعت اسلامیہ میں جلب مصالح اور درء مفاسد کا اعتبار حیات دنیوی کو فلاح آخرت کی خاطر بسر کرنے کی بناء پر ہے نہ کہ خواہشات نفس کے زیر اثر عام دنیاوی مصالح کے حصول اور مفاسد کے دفعیہ پر"

علامہ عز بن عبد السلام اس کے بارے میں یوں لکھتے ہیں: **معظم مصالح الدنیا و مفاسدها معروف بالعقل ۔۔۔۔ و ما مصالح الاخرة و مفاسدها فلا تعرف الا بالنقل۔**[34] (اکثر دنیاوی مصالح اور مفاسد کی معرفت عقل سے حاصل ہوتی ہے۔۔ تاہم اخروی مصالح اور مفاسد کا ادراک ادلہ شرعیہ ہی کے ذریعہ ہی ممکن ہے)۔

اسلامی قانون میں اعتبار مصلحت کا دوسرا ابنیادی ضابطہ یہ ہے کہ وہ ادلہ شرعیہ (کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، اجماع امت اور قیاس صحیح) کے مخالف نہ ہو، کیونکہ مصلحت اپنی ماہیت کے لحاظ سے مقاصد شرع کی رعایت کا نام ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مقاصد شارع کا ادراک ادلہ تفصیلہ، کتاب و سنت اور اجماع و قیاس سے ماخوذ احکام شرعیہ کے استقراء پر مبنی ہے اور قرآن و سنت میں بے شمار ایسی تصریحات ملتی ہیں جن کی رو سے یہ واضح ہے کہ احکام شرعیہ کے استنباط اور مصالح عباد کی رعایت میں ادلہ شرعیہ اور قواعد قطعیہ پر انحصار کرنا ضروری ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے: **"وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ"**۔[35] اور **"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ"**۔[36]

شریعت کے تمام اصول و قواعد اور مسائل واحکام کا منبع کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ ہے، یوں اسلامی قانون کے ہر اصول، ضابطہ اور حکم کے لئے ضروری ہے کہ وہ بالآخر کتاب و سنت کی طرف راجع اور ان سے ماخوذ و مستفاد ہو ورنہ وہ شریعت سے خارج قرار پائے گا خواہ بظاہر اس میں کتنے ہی منافع اور مصالح کیوں نظر نہ آتے ہوں چنانچہ اس امر پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین، تابعین اور ائمہ اربعہ کا اجماع ہے کہ اگر مجتہد کسی حکم کی عمارت مصلحت کے اصول پر کھڑی کرے لیکن وہ حکم کتاب و سنت کے منافی ہو تو ایسے حکم کی اتباع قطعاً جائز نہیں علامہ ابن قیم (م ۷۵۱ھ) رائے باطل کے اقسام ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"أحدها الرای المخالف للنص وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام فساده وبطلانه ولا تحل الفتيا به ولا القضاء"۔[37]

"ایک رائے جو نص شرعی کے مخالف ہو اور اسلام میں ایسی رائے کا فساد اور بطلان تو بدیہی طور پر معلوم شدہ حقیقت ہے لہذا نص شرعی سے معارض رائے کی بناء پر فتوی دینا اور فیصلہ کرنا حرام ہے"

دینی نصوص حقیقت میں اس لئے آئی ہیں کہ بندوں کے مفادات کو بروئے کار لایا جائے چاہے کسی لمحہ یا کسی وقت اس کا ہمیں ادراک نہ ہو سکے لیکن حقیقت یہی ہے لہذا جب نص قطعی ہو تو کسی حال میں بھی تعارض پائے جانے کا تصور نہیں پایا جاتا لیکن اگر نص ظنی ہے تو تعارض واقع ہو سکتا ہے لیکن یہ تعارض نص اور مصلحت میں نہیں ہو گا بلکہ مجتہد کے فہم اور مصلحت کے مابین واقع ہو گا اس لئے کہ عقلوں میں تفاوت ہوتا ہے، انسانی فہموں میں اختلاف پایا جاتا ہے اور درجہ کمال تو صرف اللہ کی ذات کو حاصل ہے اس لئے اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا کہ اللہ تعالی کی نازل کردہ شریعت اور بندوں کی مصلحتوں اور ان کے مفادات میں کوئی تعارض ہو۔ہاں اگر خود ہی اللہ نے اپنے بندوں کو حرج میں ڈالنے اور مشقت کا شکار کرنے کا فصیلہ کیا ہو اور یہ کتاب وسنت کی قطعی نصوص کے سراسر منافی ہے۔ ارشاد باری ہے: **يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَ لاَ يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ**۔[38] (اللہ تمہارے ساتھ نرمی کرنا چاہتا ہے سختی کرنا نہیں چاہتا)۔

مصلحت کی تطبیقات:

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا قرآن کریم کا کتابی صورت میں جمع کرنا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اسی مجموعہ کی نقول کو تمام عالم اسلام میں بھیجنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بیت المال سے وظیفہ پانے والوں کے لیے رجسٹر جاری کرنا، اسلامی سکے ڈھلوانا اور اس طرح کے بہت سے انتظامی امور جن کو مصالح کے پیش نظر اپنایا گیا حالانکہ ان مصالح کا تذکرہ کسی نص میں نہیں ہے۔

مالکی مکتب:

مالکی فقہاء نے مجتہد کی عدم موجودگی میں غیر مجتہدین میں سے سب سے بہتر افضل آدمی کو امام (حاکم وقت) مقرر کرنے کو جائز قرار دیا اور کسی افضل آدمی کے ہوتے ہوئے مفضول (اس سے کمتر) آدمی کی بیعت کی اجازت دی۔ بیت المال خالی ہو جانے پر دولت مندوں پر ٹیکس لگانے کی اجازت دی، زخمی کرنے کی صورت میں نابالغ بچوں کی شہادت ایک دوسرے کے حق میں قبول کرنے کی مصلحت کی بناء پر اجازت دی۔ اگرچہ بلوغ کی شرط جو گواہ میں عدالت کی شرائط میں سے ایک ہے ان میں پوری نہیں ہوتی۔

شافعی مکتب:

شافعی فقہاء نے ان جانوروں (سواریوں) کو مارنے کی اجازت دی جن پر سوا ہو کر دشمن مسلمانوں سے لڑ رہے ہوں نیز ان کے درخت ضائع کرنے یا کاٹنے کی اجازت دی ہے حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے جنگ کے دروان درخت کاٹنے سے منع فرمایا ہے۔ تاہم اس وقت اجازت ہے جب یہ جنگی ضرورت سے ہوں اور دشمنوں پر فتح وغلبہ حاصل کرنے کے لئے یہ چیزیں ضروری ہوں۔
بکریوں کو ذبح کر کے ان کا گوشت جلادیں اسی طرح ان کا مال واسباب بھی جلادیں تاکہ دشمن ان سے نفع نہ اٹھاسکے۔ ان کے نزدیک استحسان کی قسموں میں سے ایک قسم استحسان بالمصلحۃ بھی ہے۔

حنبلی مکتب:

امام احمد بن حنبل نے مفسدین کو شہر بدر کرنے یا ملک بدر کرنے کی اجازت دی ہے تاکہ ان کے شر سے محفوظ رہا جاسکے۔ نیز انہوں نے باپ کو اپنی اولاد میں کسی کو کسی خاص مصلحت کے سبب اپنی جائیداد یا دولت میں سے کچھ حصہ ہبہ کرنے کی اجازت دی ہے۔ مثلاً وہ بیمار، محتاج، عیالدار طالب علم ہو۔ حنبل فقہاء نے اس کی بھی اجازت دی کہ حاکم وقت کو اختیار ہے کہ وہ ذخیر اندوزی کرنے والوں کو مجبور کرے کہ جو اشیاء انہوں نے اپنے پاس روک رکھی تھیں وہ لوگ کو ضرورت کے سبب اسی قیمت پر فروخت کریں جس پر انہوں نے اشیا کو خرید ارتھا وغیرہ[39]۔

معاصر تطبیقات:

1. حکومت وقت کا تعین قیمت اشیاء:

بنیادی طور پر کسی بھی حکومت کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ مارکیٹ کے اشیاء کی قیمتوں کا اپنی طرف سے تعین کرے جب کہ مصلحت کے طور پر ان کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ ان اشیاء کے قیمتوں کا تعین کرے جن سے عوام کو ضرر اور تکلیف ہو مثلاً اگر تاجر ذخیرہ اندوزی، مصنوعی قلت اور بلیک مارکیٹنگ کے ذریعہ صارفین کو مشقت میں مبتلا کردیں۔

2. نکاح وطلاق کا رجسٹریشن:

بنیادی طور پر کسی حکومت کا اپنی رعایا سے نکاح نامہ اور طلاق نامہ تیار کرنا درست نہیں لیکن نظریہ مصلحت کی بنا پر ان کی رجسٹریشن کوئی بھی حکومت اپنی رعایا پر لازمی اور ضروری قرار دے سکتی ہے۔ شادی کو رجسٹر کرانے اور اس کی توثیق میں کئی ایک مصالح ہیں جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:
(الف) بیوی کے حقوق کی حفاظت ہوتی ہے وہ اس طرح کہ اس کا باقی مانندہ مہر مؤجل جو بعد میں دینے

کا کہا جاتا ہے ثابت ہوتا ہے، اور اس میں شروط کا ذکر ہوتا ہے، اور بیوی اپنے خاوند اور اولاد کی وراثت لے سکتی ہے۔

(ب) اس کی اولاد باپ کی طرف منسوب ہونے کا ثبوت مل سکتا ہے۔

(ج) اس کا کسی اور کے ساتھ عقد نکاح کرنا ممنوع ہوگا کیونکہ وہ پہلے ہی شادی شدہ ہے۔

(د) خاوند کے حقوق کی حفاظت ہوتی ہے، وہ اس طرح کہ بیوی نے جو مہر لیا ہے وہ ثابت ہوگا۔

(ہ) خاوند چار سے زائد بیویاں نہیں کر سکے گا۔

3. تصویر کی اجازت:

جیسا کہ احادیث صحیحہ میں تصویر بنانے کی ممانعت آئی ہے لیکن نظریہ مصلحت کی بنیاد پر کوئی حکومت اپنی عوام پر اپنی شہریت کارڈ بنوانے کے لیے تصویر کو لازمی قرار دے سکتی ہے۔ جس طرح حج وعمرہ اور دیگر سفری دستاویزات کے لیے اس کی ضرورت مسلمہ ہے۔

4. انتقال خون:

ایک انسان کے جسم سے خون نکال کر دوسرے کے جسم میں منتقل کرنا اب طب جدید کے روز مرہ معمولات میں شامل ہو گیا ہے۔ شریعت اسلامیہ کا اصل تقاضا تو یہ ہے کہ ایک انسان کا خون دوسرے کے جسم میں منتقل کرنا دو وجہ سے حرام اور ممنوع ہو ایک تو یہ کہ خون انسانی بدن کا جزو ہے اور شرف وتکریم انسانی کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے اجزائے بدن کو کسی طور استعمال کرنا مطلقاً حرام ٹھہرے پھر خون جب بدن انسانی سے نکال لیا جائے تو وہ نجاست غلیظہ کے حکم میں داخل ہو جاتا ہے۔ اس لحاظ سے بھی خون کا استعمال ناجائز ٹھہرتا ہے لیکن علاج ودوا کے ضمن میں اور بالخصوص اضطراری حالات کے لیے شریعت اسلامیہ کی دی ہوئی سہولتوں پر غور کرنے سے یہ بات کھلتی ہے کہ عام حالات میں محض منفعت یا توانائی حاصل کرنے کی خاطر انتقال خون جائز نہیں۔

نتیجہ بحث:

"مصلحت"، اسلامی قانون اور تغیر حیات یہ وہ مثلث ہے جس کے تینوں زاویوں کی باہمی نسبت اور تعلق کی نوعیت پر مختلف جہات سے عصر حاضر میں اسلامی دنیا کے فکری و قانونی حلقوں میں بحث وتمحیص جاری ہے ۔اس ضمن میں سب سے پہلا مناسب کام یہ نظر آتا ہے کہ مصلحت کی تعیین وتنقیح کا حقیقی اسلامی معیار طے کیا جائے اور اس معیار کی رو سے مصلحت کی حقیقی ماہیت، مراتب ودرجات اور شرائط وضوابط کی مناسب حد وضاحت کی جائے اور پھر اس کے نتیجے میں مملکت کے انتظامی امور، فرد کے انفرادی واجتماعی زندگی میں

اس کی وسیع تر تطبیق کے ممکنہ خدوخال پیش کئے جائیں۔ اسلامی قانون کے تمام تر مصالح صرف اسی وقت قابل قبول ہو سکتے ہیں جب کہ ان کا کوئی ایک پہلو بھی کتاب و سنت کی تعلیمات سے متعارض نہ ہو۔

حواشی و حوالہ جات

[1] الشاطبي: الموافقات 2/37.

[2] ابن منظور، محمد بن مکرم: لسان العرب فصل الحاء باب الصاد ۲/ ۵۱۷؛ الرازی، محمد بن ابی بکر عبد القار، مختار الصحاح، کتاب الصاد، ص ۱۵۴، مکتب لبنان بیروت، ۱۹۹۵، تحقیق: محمود خاطر

[3] احمد حسن الزیات: المعجم الوسیط، دار الکتب العلمیۃ بیروت، 1/ 522

[4] سعید الخوری: اقرب الموارد، دار الثقافۃ بیروت، ۱/ ۶۵۶۔ نیز دیکھئے المنجد، ص ۲۸۶

[5] مصلحت کے ان تینوں اطلاقات واعتبارات میں نوعیت، حیثیت اور حکم کے لحاظ سے دقیق فنی امتیازات پائے جاتے ہیں جن سے اگر کلیۃ صرف نظر کر لیا جائے تو اسلامی قانون میں مصلحت کا تصور خلط واضطراب کا شکار ہو جاتا ہے۔ چنانچہ عام طور سے جدید علماء اور مصنفین کے ہاں اس سلسلے میں جو الجھاؤ، اضطراب اور افراط و تفریط نظر آتی ہے اس کی وجہ تصور مصلحت کے ابعاد ثلاثہ میں یہی خلط مبحث ہے۔

[6] شلبی، مصطفی، ڈاکٹر: اصول الفقہ الاسلامی، بیروت" دار النہضۃ العربیہ، ۱۳۹۸ھ، ۱/ ۲۸۳

[7] پورا نام عبد العزیز بن عبد السلام اور کنیت ابو قاسم بن الحسن اسلمی، سلطان علماء کے لقب سے ملقب تھے۔ فقیہ شافعی کے مجتہد اور اصول عالم تھے۔ دمشق میں پیدا ہوئی اور وہی پر جامع اموی میں درس و تدریس کی بعد ازاں مصر منتقل ہو گئے جہاں آپ عہدہ قضا اور خطابت پر مامور ہوئے۔ ۶۶۰ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ آپ کی علمی آثار میں سے قواعد الاحکام فی مصالح الانام، فتاوی اور تفسیر الکبیر مشہور ہیں۔ (السبکی: طبقات الشافعیہ ۵/ ۸۰ اور الزرکلی: الأعلام ۴/۱۴۵)

[8] عز بن عبد السلام: قواعد الاحکام فی مصالح الانام، دار الجیل 1400ھ، ۱/ ۱۲

[9] حسان، حسین حامد، ڈاکٹر: **نظریۃ المصلحۃ في الفقہ الاسلامی**، ص ۵

[10] الزرکشی: محمد بن بہادر بن عبد اللہ علامہ مصنف بدر لدین المصری الزرکشی، فقیہ اصولی اور ادیب تھے۔ آپ کے والد پیشہ کے لحاظ سے زرگر تھے اس لیے آپ زرکشی کے نام سے مشہور ہیں۔ ۷۹۴ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (ابن قاضی شہبۃ، طبقات الشافعیۃ ۳/ ۱۶۷، ترجمۃ رقم ۷۰، عالم الکتب بیروت ط ۱/ ۱۴۰۱ھ)

[11] پورا نام محمود بن محمد بن العباس بن رسلان ظہیر الدین الخوارزمی عباسی، فقیہ فاضل اور صوفی تھے خوارزم کے تعلق کے بناء پر خوارزمی کہلائے، آپ کے علمی آثار میں "الکافی" ہے، ۵۶۷ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (طبقات الشافعیہ ۲/ ۱۹)

[12] الزرکشی، بدر الدین محمد بن بہادر، البحر المحیط فی اصول الفقہ ۴/ ۳۷۷

[13] آپ کا پورا نام محمد بن محمد بن محمد بن احمد الطوسی الشافعی الغزالی اور کنیت ابو حامد، لقب حجۃ الاسلام، فلسفی اصولی اور اپنے زمانے کے امام تھے۔ علمی آثار میں مشہور احیاء العلوم، المستصفی فی اصول الفقہ وغیرہ ہیں۔ (الذہبی، محمد بن أحمد: سیر اعلام النبلاء ۱۹/ ۳۲۲ تا ۳۲۴، مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ط ۹/ ۱۴۱۳ھ تحقیق، شعیب الارنوط، و محمد نعیم العرقسوی

[14] المستصفی فی علم الاصول، تحقیق: محمد عبد السلام عبد الشافی، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ط/۱، ۱۴۱۳، ص، ۱۷۴

[15] حسین حامد حسان: نظریۃ المصلحۃ فی الفقہ الإسلامی، مصر، دار النہضۃ ۱۹۷۱، ص ۶

[16] البوطی: سعید رمضان، ڈاکٹر: ضوابط المصلحۃ فی الشریعۃ الاسلامیۃ دار الفکر دمشق ط/۴، ۲۰۰۵ء، ص ۲۳

17 طوفی کا پورا نام ربیع سلیمان بن عبد القوی بن عبد الکریم ہے, آپ کا تعلق حنبلی مسلک سے تھا شیخ خلاف کے بقول آپ نے اربعین نووی کی شرح لکھی جس میں حدیث نمبر ۳۲ لاضرر ولا ضرار کے تشریح کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ جب مصلحت اور دیگر نصوص شرعی کا آپس میں تعارض ہو تو مصلحت کو مقدم کیا جائے گا اور یہی وہ مخصوص نظریہ ہے جو آپ سے پہلے کسی دوسرے امام نے پیش نہیں کیا اور اسی نظریہ کی بنا پر آپ پر کافی تنقید کی گئی۔(عبد الوہاب خلاف: مصادر التشریع الاسلامی، دار القلم، الکویت ط/٦، ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۳ء، ص۱۰۵)

18 مصفطی زید: المصلحۃ فی التشریع الاسلامی، ص۲۱۱

19 شاطبی: ابراہیم بن موسی نام اور ابو اسحاق کنیت ہے غرناطہ کے رہنے والے تھے شاطبی کے نام سے مشہور معروف ہیں بہت بڑے محقق اور نابغہ رزوگار شخصیت تھے۔ آپ کی زیادہ تر تصنیفات فقہ اور قواعد پر ہیں جن میں مشہور کتاب " الموافقات فی الفقہ "اور "اعتصام "شامل ہیں, ۷۹۰ھ میں انتقال ہوا۔ (مخلوف، محمد بن محمد شجرۃ النور الزکیۃ فی طبقات المالکیۃ ترجمہ نمبر ۸۲۸، ص۲۳۱۔ دار الکتاب العربی، بیروت)

20 الشاطبی، ابو اسحاق، ابراہیم بن موسی: الموافقات ، مصر، مکتبہ دار التراث، ۱۳۹۹ھ، 2/ 25

21 الشاطبی: الموافقات 2/ 8

22 اتاسی، محمد خالد شرح مجلہ الاحکام العدلیہ، ترجمہ: مفتی امجد العلی، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، مادۃ ۵۸، ص 199

23 الرازي، محمد بن عمر بن الحسين: المحصول في علم الاصول" تحقيق طه جابر فياض العلواني, ط/1، 1400ه جامع الامام محمد بن سعود الاسلاميه الرياض 5/ 218

24 صدر الشریعۃ، عبید اللہ بن مسعود: التوضیح شرح التنقیح، کراچی، نور محمد، اصح المطابع، ۱۴۰۰ھ، ۲/ ۵۵۳

25 الغزالی: المستصفی ۲/ ۲۹۷

26 ایضا ۱/ ۱۳۹

27 اسلام میں خیر وشر، نفع ونقصان، مصلحت وفساد اور صواب ناصواب کا معیار یہ نہیں کہ عقل انسانی کو کس چیز میں نفع یا مصلحت کا پہلو نظر آتا ہے یا کونسی چیز معاشرہ کے تمدنی تقاضے زیادہ بہتر طور پر پورے کرتی محسوس ہوتی ہے؟ بلکہ اخلاق اور قانون کے دونوں دائروں میں ہدایت وسعادت کا مدار تنہا خطاب شارع یا حکم الہی پر ہے کہ جہاں اور جس معاملہ میں جو حکم شریعت کی نص یا اجماع سے ثابت ہو گیا اسی میں انسان کو انفرادی اور اجتماعی مصلحتیں پنہاں ہیں کیونکہ انسان بعض اوقات کسی چیز کو مصلحت سمجھتا ہے حالانکہ وہ سراسر نقصان رساں ہوتی ہے، جیسا کہ قرآن حکیم میں تنبیہ کی گئی ہے:'' وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ،،. البقرۃ:216

28 یحی بن بن یحی بن ابی عیسی، اللیثی اور کنیت ابو محمد ہے اپنے زمانے کے اندلس کے بڑے عالم تھے۔ آپ کا تعلق بربری مصمودۃ خاندان سے تھا۔ قرطبہ میں ابتدائی تعلیم کے بعد مشرق شاب میں امام مالک سے موطا اور دوسرے علماء سے مکہ اور مصر میں استفادہ کیا کرنے کے واپس اندلس آئے اور مالکی فقہ اشاعت کی۔ آپ اندلس میں قاضی کے منصب پر فائز تھے۔ قرطبہ میں ۲۳۲ھ کو آپ کا انتقال ہوا۔(ابن حجر: تہذیب التہذیب ۱۱/ ۲۹۶؛ الزرکلی: الاعلام ۸/ ۱۷۶)

29 المرداوی، علاء الدین ابی الحسن علی بن سلمان، الحنبلی: التحبیر شرح التحریر فی اصول الفقہ، تحقیق: دکتور عبد الرحمن الجبرین اور دکتور عوض القرنی، مکتبۃ الرشید، السعودیۃ الریاض: ۱۴۲۱ھ/ ۲۰۰۰م، ۷/ ۳۴۰۷

[30] ابن رجب کا پورا نام عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامی بغدادی اور دمشقی ہے ابو الفرج آپ کی کنیت ہے حافظ حدیث اور حنبلی مسلک تھے بغداد پیدا ہوئے اور وہی پر ۷۹۵ھ آپ کا انتقال ہوا۔ علمی آثار میں شرح جامع الترمذی، جامع العلوم والحکم، اور قواعد الفقہیہ زیادہ مشہور ہیں (ابن العماد: شذرات الذہب ٦/ ٣٣٩اور الزرکلی الاعلام ٣ھ ٢٩٤ تا٢٩٦)

[31] البوطی: ضوابطہ المصلحۃ ص ٣٣

[32] القصص: ۷۷

[33] الشاطبی: الموافقات ٢ / ٣٧

[34] عزالدین: قواعد الاحکام ١ / ٥ تا٨

[35] المائدۃ: ٤٩

[36] النساء: ٥٩

[37] ابن قیم: اعلام الموقعین 1 / 27

[38] البقرۃ: 185

[39] الوجیز، ص ٢٤٣، ٢٤٤